



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009
2007-2008

Religions de Rome et du monde romain

Le visage humain des rituels : expérimenter, mettre en scène et négocier les rituels dans la Grèce hellénistique et l'Orient romain

Angelos Chaniotis



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/633>

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009

Pagination : 171-178

ISBN : 978-2-909036-36-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Angelos Chaniotis, « Le visage humain des rituels : expérimenter, mettre en scène et négocier les rituels dans la Grèce hellénistique et l'Orient romain », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 19 novembre 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/633>

Tous droits réservés : EPHE

Chaire : Religions de Rome et du monde romain

Conférences de M. Angelos Chaniotis
All Souls College, Oxford, Grande Bretagne

Directeur d'études invité

Le visage humain des rituels : expérimenter, mettre en scène et négocier les rituels dans la Grèce hellénistique et l'Orient romain

Introduction

De nombreux chercheurs qui s'occupent des rituels grecs s'intéressent aux questions de significations et d'origines : comment explique-t-on les rituels pratiqués par les Grecs ? Pouvons-nous dépister leurs racines ? Assurément, cette approche a été très fructueuse et a beaucoup contribué à la théorie des rituels. Néanmoins, elle ne suffit pas à elle seule pour une compréhension globale des rituels. Dans cette série de conférences, je discute les divers aspects des rituels en tant qu'expression du comportement humain, en exploitant l'abondance des sources épigraphiques pour l'époque hellénistique et l'Orient romain. Dans mon approche, je me suis moins intéressé aux origines ou aux normes – c'est-à-dire comment un rituel devait être célébré – qu'aux expériences – c'est-à-dire à la question de savoir comment le rituel était célébré pour une occasion particulière et comment il était vécu et perçu par les « acteurs » et les spectateurs.

Écouter : acclamations et autres formes orales

La première conférence est dédiée à l'importance des pratiques orales dans les rituels grecs. Les procédures rituelles sont encadrées par des actes de parole (déclarations, serments, annonces, libations, prières, proclamations des prêtres, lamentations, invocations, chants des noces, etc.) ou accompagnées par des performances orales (serments, prières, confessions, malédictions, chants, cris rituels, paroles d'admiration, etc.). Deux formes de performances orales sont plus ou moins dynamiques : les acclamations et les hymnes.

J'entends par acclamations des textes courts prononcés oralement à haute voix par un groupe (ou un individu) en présence d'un public. L'acclamation peut obtenir l'approbation du public ; mais, parfois, elle est conçue comme une provocation adressée à des adversaires. Les acclamations sont souvent formulées de manière stéréotypée ; mais on a recours aussi à des variations et des élaborations stylistiques pour renforcer leur impact – comme par exemple une structure rythmée, des néologismes, des hyperboles. Ce sont surtout ces élaborations qui manifestent la dimension émotionnelle. Il faudrait faire la

distinction entre deux sortes d'acclamations : celles qui paraissent spontanées et celles qui faisaient partie intégrante du rituel (par exemple pendant les rites initiatiques). En tant que réactions souvent spontanées, les acclamations ne sont pas mentionnées explicitement dans les règlements du culte. Il nous faut donc les mettre en évidence à partir des textes littéraires et épigraphiques, des légendes monétaires et des épiclèses divines.

Les acclamations religieuses étaient un moyen de communication important qui remplissait plusieurs fonctions. Elles témoignaient en public du pouvoir du dieu et elles confirmaient la foi de l'adorateur ; à travers elles, on se conciliait un dieu après un délit et on avertissait autrui. Les acclamations contribuaient également à l'intensité émotionnelle durant les célébrations ; elles marquaient la transition à un nouveau statut et manifestaient la solidarité et l'identité ; et, de plus, elles invoquaient le pouvoir protecteur des dieux. De même que les acclamations séculières, elles sont mieux comprises en tant que communication dans des relations inégalitaires et compétitives. Les acclamations créaient l'illusion d'un contact direct avec le dieu et elles affirmaient une relation privilégiée avec la divinité. Vu que les acclamations étaient proférées en public, lors des célébrations, devant les membres de la communauté et devant un public d'étrangers, elles contribuaient également à la dissémination de ce type de formulations partout dans l'Orient romain. Elles représentent, ainsi, un facteur de dynamisme dans les pratiques rituelles. Un groupe particulier est constitué par des épiclèses divines qui ne sont pas attribuées exclusivement à tel ou tel dieu, mais qui sont transférées d'un dieu à un autre (par ex. « bienveillant », « attentif aux prières », « continuellement présent », « aux pouvoirs visibles », « très grand », etc.). Ces épiclèses « mobiles », ou encore « migrantes », ont leur origine dans les acclamations (ce sont des « épiclèses acclamatives ») et elles constituaient la voie par laquelle les conceptions du divin se diffusaient, à la fois d'un dieu à un autre et d'une région à l'autre. Du fait qu'elles constituent l'expression langagière de la croyance religieuse, elles représentent un élément très dynamique du rituel : les acclamations peuvent introduire et exprimer des idées nouvelles, des sentiments personnels, des expériences émotionnelles ; la signification des acclamations stéréotypées peut changer au rythme des changements du contexte religieux.

Les hymnes jouent un rôle important dans les rituels. Ils ont une dimension esthétique ; parfois ils expriment des émotions fortes ; en tant qu'acte collectif, ils encouragent les sentiments d'identité ; ils propagent un culte en se référant explicitement à une expérience personnelle ; ils peuvent être exécutés à d'innombrables reprises, parfois durant des siècles, et ainsi, ils deviennent sujets à des ré-interprétations (ou à des malentendus). Il existe toujours une tension entre le texte d'un hymne, composé à l'origine pour un contexte historique spécifique, et l'interprétation projetée par les communautés du culte qui l'ont exécuté tardivement. Bien que l'hymnodie soit un élément traditionnel du rituel, à l'époque impériale, elle est devenue le moyen à travers lequel certaines communautés religieuses ont déplacé l'objectif de l'adoration : des rituels à exécution

mécanique (libations, sacrifice d'animaux) aux louanges du pouvoir du dieu, de l'acte à la parole.

Les anciens lieux du culte n'étaient pas des endroits dominés par le silence, mais par les voix. Si les actes rituels prescrits par les normes anciennes restaient presque immuables et représentaient un élément diachronique de stabilité, les paroles, qu'elles fussent spontanées ou composées à l'avance, associaient l'exécution unique et individuelle d'un rituel à des expériences et des émotions individuelles et uniques. Nous pouvons donc approcher les éléments dynamiques des anciens rituels en étudiant les célébrations orales qui ont eu lieu pendant ces rituels, et, tout spécialement, en étudiant les déviations des formules stéréotypées, les acclamations novatrices, les épithètes recherchées, ou les hymnes récents.

Prendre plaisir : les aspects esthétiques des rituels

La mise en scène d'un rituel n'est pas une invention de l'époque hellénistique : c'est une nécessité. L'intérêt manifesté envers l'esthétique des rituels n'est pas non plus un phénomène hellénistique. Cet intérêt se manifeste par exemple dans la décoration des images divines et dans nombreux rites. À l'époque classique déjà, la terminologie rituelle utilisait un vocabulaire de la beauté. L'intérêt pour l'aspect esthétique de la cérémonie religieuse vient avant tout de ce que la fête est le cadre institutionnalisé d'une communication collective avec le divin. Dans la mesure, donc, où mise en scène et esthétique sont des éléments constants des pratiques rituelles et des fêtes religieuses, la religion grecque a-t-elle connu des changements au cours de son évolution historique ? Existe-t-il des éléments d'esthétique qui dépassent les limites du simple soin traditionnel et naturel apporté à la performance d'un rituel ? Deux approches sont indiquées pour essayer de répondre à cette question extrêmement délicate. Premièrement, nous pouvons rechercher quels sont les points traités par les *nouveaux* règlements du culte introduits à l'époque hellénistique principalement, et les comparer à la thématique des règlements du culte des périodes précédentes. En second lieu, nous pouvons étudier la manière dont les contemporains appréhendent les cérémonies religieuses, puisque la façon dont ils vivaient et commentaient les manifestations religieuses publiques en reflète les éléments dominants.

Contrairement aux textes des époques archaïque et classique, qui s'occupent uniquement de questions de culte (sélection, nombre, sexe, espèce, couleur et prix de la [des] victime[s], autres offrandes, magistrats responsables, etc.), les règlements de l'époque hellénistique concernant l'organisation de nouvelles fêtes mettent l'accent non pas sur les éléments culturels, mais sur ceux qui relèvent de l'esthétique et de la mise en scène. Ils insistent sur l'ordonnement de la procession et la préparation de la fête du point de vue de la mise en scène : le nettoyage des rues, l'achat d'objets, la détermination du moment des différents événements, l'ordre des victimes, la participation de cavaliers, l'accompagnement musical, l'organisation des participants par tribus, tranches d'âge et position hiérarchique, l'ordre et le bon goût.

La communication avec les dieux est symbolique. Pour qu'elle se concrétise, l'imagination et l'illusion doivent être confortées par des éléments théâtraux.

Ces résolutions ont pour traits communs les instructions relativement détaillées concernant la mise en scène, dont le but est de provoquer et suggérer la présence physique du divin dans la cité et de projeter à l'extérieur de manière habile et sophistiquée, en usant de symboles, une certaine image artificielle qui ne correspond pas (ou pas absolument) à la réalité. Tous les éléments d'illusion préexistent à l'époque hellénistique et sont inhérents à l'essence même de la religion grecque. Ce que l'époque hellénistique apporte, ce n'est pas en soi la mise en scène de la présence du divin, mais un intérêt plus intense et discernable à l'égard des éléments mis en scène : quelque chose qui, par le passé, avait lieu comme le dictait la tradition (et comme l'interprétaient des exégètes spécialisés) fait l'objet à l'époque hellénistique d'un discours, d'un débat public à l'assemblée du peuple.

Un deuxième critère pour apprécier l'importance de la mise en scène et de l'esthétique dans les rituels religieux consiste à observer la manière dont les contemporains appréhendaient et commentaient les fêtes.

La métamorphose des fêtes religieuses hellénistiques, du rituel impliquant la participation active des citoyens au spectacle pour les citoyens, fut influencée par les fêtes impressionnantes qui se déroulaient dans les capitales des royaumes hellénistiques. Les rois trouvaient des imitateurs assidus parmi les membres de l'oligarchie des cités qui, par des fêtes et des réceptions brillantes, augmentaient leur popularité, essayant de surpasser les autres organisateurs dans leur propre cité et dans les cités voisines. Le théâtre exerça aussi une influence indirecte par son intérêt pour la mise en scène, les costumes et les artifices. Mais ce qui, à mon avis, a joué, plus que tout autre facteur, dans l'accroissement de l'intérêt pour les aspects esthétiques des rituels et leurs éléments de mise en scène, plus que tout autre facteur, c'est un changement plus profond dans la culture grecque : l'apparition d'une culture du spectacle à partir de l'époque hellénistique.

Ressentir : le rôle des émotions dans la pratique des rituels

Les émotions sont d'une importance fondamentale pour comprendre la vie sociale, politique et culturelle des Grecs, mais elles n'étaient pas le seul facteur à déterminer leur vie. Leur conduite privée et publique était soumise à des normes strictes et en grande partie déterminées par des rituels. La spontanéité des émotions entre inévitablement en collision avec la puissance normative des rituels dans de nombreuses situations. Les rituels, en tant qu'activités chargées d'émotions, intensifient les tensions préexistantes entre individus et groupes. Il arriva parfois que les fêtes et d'autres célébrations soient perturbées par des événements violents. Les rituels sont des situations émotionnellement intenses, qu'ils soient effectués par un groupe ou isolément. L'apparition d'émotions intenses est prévisible dans le cas de certains rituels, comme lors des funérailles par exemple. Mais, même dans le cas de ce rituel précis, les réponses émotionnelles peuvent être différentes, contradictoires et complexes, en fonction des croyances eschatologiques et de l'espoir d'une vie après la mort, en fonction des idées philosophiques sur la vie et la condition humaine, et des stratégies de consolation, des restrictions normatives concernant le deuil et l'exhibition du

chagrin, des concepts d'altruisme et de la qualité de vie. Dans certains rituels, les émotions dominent plus que dans d'autres. Mais il n'est pas de rituel sans fond émotionnel : l'espoir dans la prière ; colère, déception et désir de vengeance dans la malédiction ; la peur dans le serment. Et il va de soi que, parfois, les émotions prédominantes sont celles que le rituel n'entendait pas provoquer. Dans certains rituels, comme dans les serments, les malédictions et les confessions, l'exhibition des émotions joue un rôle plus important que dans d'autres rituels. Afin de comprendre les rituels, l'on ne doit pas se limiter à considérer les normes qui les réglaient, mais examiner aussi les émotions des participants et les tensions qui règnent entre eux et qui menacent de subvertir les rituels. À la fois l'expérience émotionnelle et l'observation exacte des réponses émotionnelles à des rituels sont des facteurs qui pouvaient mener à la modification de rituels préexistants ou même à la création de rituels nouveaux.

Bien que les règlements du culte ne prescrivissent pas directement des émotions, nombre d'éléments réglementaires étaient censés intensifier les émotions. Par exemple, l'abstinence de nourriture augmentait l'attente du point culminant d'une fête, la convivialité du banquet sacrificiel. Les rituels étaient également censés manipuler les émotions des dieux auxquels ils étaient principalement adressés. Les prières magiques qui visaient à nuire à un adversaire appliquaient parfois la stratégie persuasive de la diffamation, appelé *diabole* par les manuels magiques. Ce genre de prière essayait de mettre en colère le dieu et de diriger sa colère contre l'adversaire.

Que les émotions des participants à un rituel doivent être prises en considération par ceux qui composaient les normes de la performance rituelle est une chose évidente, par exemple dans les règlements concernant les processions, qui construisaient le cadre émotionnel d'un rituel. Les interdictions incluses dans les règlements sacrés nous donnent une idée de la réalité de la pratique rituelle : querelles, insultes, nez qui saignent. De mauvaises expériences avec de tels problèmes – envie, avidité, haine, insultes, opposition politique, tensions sexuelles, vol – étaient à l'origine des interventions normatives qui se rapportent aux tensions potentielles parmi les participants aux rituels. Outre les mesures générales concernant l'ordre, les normes se rapportent, entre autres, à la limitation du nombre de participants, à la consommation du vin avant ou pendant un rituel, aux vêtements appropriés, aux objets de valeur admis, etc.

Les auteurs des règles sacrées prirent en considération des problèmes qui pouvaient survenir et qui effectivement survinrent pendant la célébration d'un rituel, du fait des tensions émotionnelles, et ils modifièrent alors les normes rituelles en conséquence. Si nous cherchons une preuve d'une expérience émotionnelle très particulière qui conduisit à changer un rituel, nous devons nous tourner vers les rituels funéraires, lesquels sont dominés par les émotions. Les expériences vécues pendant les cérémonies funéraires ont influé sur le développement subséquent des rituels funéraires. L'introduction de règles strictes concernant les obsèques et les lamentations à partir du VII^e siècle av. J.-C. doivent être mises en relation avec les funérailles somptueuses des aristocrates, la démonstration

provocatrice du pouvoir et de la richesse, l'activité des pleureurs professionnels et la destruction consternante de la vie (par des sacrifices) et d'objets de valeur (sur le bûcher funéraire et dans leur déposition dans la tombe).

Un décret de Nacona illustre comment une expérience émotionnelle unique mena à la création d'un rituel nouveau. Une guerre civile avait divisé cette communauté sicilienne au III^e siècle av. J.-C. La paix avait pu être rétablie, mais il était difficile de parvenir à une vraie réconciliation. L'amnistie avait réussi à interdire la poursuite des actes de violence révolus, mais elle n'avait pas pu annihiler la haine. Les Naconiens décidèrent donc de prendre une mesure plus radicale encore. Ils abolirent les liens familiaux existants et recréèrent de nouvelles familles, faisant ainsi de leurs anciens ennemis, des frères. Cette mesure fut scellée par le sacrifice d'une chèvre blanche et l'établissement d'un nouveau rituel. Nacona instaura un festival commémoratif en l'honneur des ancêtres et au culte d'une idée abstraite, la Concorde. Une expérience émotionnelle justifia l'introduction d'une nouvelle norme rituelle (le festival commémoratif), dont on espérait qu'elle serait plus puissante que les sentiments.

Les lois sacrées grecques comprennent néanmoins des normes introduites par les fondateurs d'un culte individuel. Il est possible que des expériences et des émotions personnelles aient joué un rôle dans les normes qu'ils ont établies. En Grèce, les régulations sacrées – même celles présentées comme le résultat d'une révélation – étaient écrites par des mortels, souvent par des êtres humains ordinaires qui avait un intérêt particulier dans la religion ou qui s'étaient distingués par leur piété ; même lorsqu'ils étaient des experts religieux (ou qu'ils se présentaient comme tels), ils restaient des hommes avec des expériences et des émotions individuelles qui ont toujours trouvé des voies pour se manifester à travers les interstices des textes qu'ils ont écrits.

Négociier : les agents du rite et la transformation des rituels

Dans cette dernière conférence, j'ai discuté les mécanismes de la transformation des rituels. Les normes rituelles ont un noyau dur invariable – désigné comme les *patria* (« les coutumes des ancêtres ») et les *nomizomena* (« les choses coutumières »), sans lequel ils ne sauraient être reconnaissables et effectifs. Les normes grecques, cependant, toléraient aussi, et parfois même désiraient, une certaine dose de variabilité qui augmentait les chances que fonctionne la communication désirée entre les mortels et les entités surhumaines. Les rituels négociables en Grèce ancienne signifient, d'abord, des mesures négociables qui augmentent leur efficacité.

Dans plusieurs règlements cultuels des périodes hellénistiques et suivantes, on observe l'existence de différentes « strates » de normes.

(a) Un noyau invariable, « dur », des pratiques rituelles, souvent désigné comme les « coutumes ancestrales » (*patria*) et les « coutumes » (*nomizomena*). Celles-ci ne sont pas soumises aux négociations, ne tolèrent aucun changement et rendent le rituel reconnaissable. Sauf quelques exceptions, ces *patria* et ces *nomina* ne sont ni décrits, ni inscrits. Ils sont transmis oralement et ces normes n'ont pas d'auteurs ou d'inventeurs mortels reconnaissables ; en fait, comme

je le soutiendrai dans un moment, elles sont d'origine divine. Les exceptions, pour lesquelles nous avons des descriptions détaillées, concernent les rituels qui ne tolèrent pas la variabilité, des rituels dans lesquels l'effet désiré est basé sur un certain automatisme, sur la mise en scène de certaines actions. Les rituels magiques et les rituels de purification sont des cas extrêmes. Lorsqu'ils sont changés ou modifiés, ce n'est pas à cause d'un agent humain, mais à cause d'instructions divines.

(b) Une seconde strate consiste en ce que les Grecs décrivent souvent comme *nomoi*. Sous *nomoi*, je comprends d'abord les instructions concernant la mise en scène des rituels, mais aussi les régulations particulières qui donnaient au rituel un lieu propre ou un profil thématique. La plupart des fameuses « lois sacrées » des périodes archaïque et classique sont de tels *nomoi* (et non des *nomina*). Ces *nomoi* sont sujets à codification et modification, mais ne permettent en fait guère d'initiatives ou de flexibilité.

(c) Finalement, une troisième strate consiste en des indications de mise en scène et en des éléments variables visant à augmenter l'efficacité du rituel. Seules ces deux dernières catégories de normes semblent avoir été sujettes aux négociations. Le but premier de ces régulations du culte, qui résultaient d'un discours public et avaient des origines et des auteurs reconnaissables, était de s'occuper des éléments rituels variables, dont l'objectif était de renforcer l'impact rituel et de diminuer les tensions émotionnelles qui auraient pu menacer son efficacité. Les Grecs l'exprimaient par les mots *epauxesis* et *epauxanein*.

Les possibilités de variation et d'innovation, et par voie de conséquence de négociation, existaient dans la plupart des festivals publics. Le souci principal des organisateurs était de savoir comment attirer l'intérêt d'un dieu dans une communication compétitive et fragile, mais aussi comment impressionner les spectateurs étrangers et promouvoir, ainsi, la fierté locale.

Conclusions

Mes conclusions s'attarderont sur les thèmes communs à cette série de conférences : le dynamisme, la communication, la compétition, les faces humaines. La langue grecque n'a pas un mot unique pour désigner le « rituel ». Elle utilise différents mots qui désignent des rituels spécifiques. Néanmoins, plusieurs termes qui relèvent du champ sémantique de l'agir et de l'action peuvent être utilisés, soit dans un sens général pour désigner les rituels, soit pour décrire des rituels spécifiques : *hierà poiên* (« exécuter les choses sacrées/rites »), *teleîn* (« exécuter, accomplir, achever », cf. *teletê*), *drômena* (« les choses faites »), *orgia* (étymologiquement connecté à *ergon*, « travail, action »), *erdein* (« travailler, faire, accomplir », mais aussi « sacrifier »). Le plus souvent, les Grecs utilisaient le terme général *ta nomizomena* (« les actions prescrites par la coutume ») ou *ta patria* (« les coutumes des ancêtres ») afin de se référer aux actions rituelles. Tous ces mots suggèrent que les rituels sont des choses qui sont faites, certes des choses qui doivent être faites de façon particulière. Ils doivent être faits ainsi, parce que c'est ainsi qu'ils ont toujours été faits depuis le temps des ancêtres. Les mythes étiologiques et les autres assertions narratives affirmaient que les

rituels avaient été révélés aux mortels par les dieux eux-mêmes, soit directement, soit par le truchement de médiateurs.

S'il existait une façon juste de faire les choses, c'est donc qu'il y en avait aussi une mauvaise. Les normes rituelles présupposaient, en fin de compte, un succès ou un échec rituel. Le succès, ou l'échec, fait très souvent allusion à la notion de communication : entre les mortels et les êtres surnaturels, entre ceux qui accomplissent un rituel, entre les « acteurs » et les spectateurs.

Le caractère dynamique des rituels est finalement, je crois, le résultat d'une contradiction inhérente entre la norme d'un côté, qui est impersonnelle, immuable, inflexible et générale, et, d'autre part, ceux qui tentent de suivre la norme, ces derniers étant une partie des contextes uniques et individuels. La norme ne tient pas compte des expériences personnelles et des espoirs de ceux qui mettent en scène les rituels, de leurs relations interpersonnelles, de la compétition entre une communauté de metteurs en scène et d'autres communautés. Les contextes uniques et individuels ne sont pas trahis par les normes, mais par les écarts par rapports aux normes. Ils se révèlent dans les expressions linguistiques, comme les acclamations, les vœux, les prières, et autres manifestations orales : ils sont révélés dans les efforts déployés pour accroître l'efficacité d'un rituel en éliminant les obstacles, en augmentant leur beauté, en embellissant leur mise en scène, en manipulant les émotions, en évitant les tensions, ou tout simplement en imitant les rituels impressionnants des autres. Les rituels négociables impliquent des différences négociables des normes, en prenant en considération les échecs passés et les performances réussies.

Les philosophes anciens avaient essayé de comprendre si le bateau de Thésée était resté le même bien que ses composants de bois pourri fussent continuellement remplacés. Les rituels, en quelque sorte, nous confrontent à un problème similaire. Les actions rituelles peuvent-elles rester les mêmes lorsque leur face humaine – celle du metteur en scène ou du récepteur – change ? Dans ces conférences, j'ai essayé d'expliquer pourquoi je ne puis que donner une réponse négative. En m'inspirant d'une phrase d'Héraclite – « on ne marche pas deux fois dans la même rivière » –, j'ai soutenu qu'« on ne peut pas accomplir deux fois le même rituel ».